

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**

**ANDRÉIA ROSIN CAPRINO**

**EUSÉBIO DE CESAREIA E A FORMATAÇÃO DO CRISTIANISMO COMO BASE  
IDEOLÓGICA PARA O PODER IMPERIAL NO SÉCULO IV**

**CURITIBA**

**2014**

**ANDRÉIA ROSIN CAPRINO**

**EUSÉBIO DE CESAREIA E A FORMATAÇÃO DO CRISTIANISMO COMO BASE  
IDEOLÓGICA PARA O PODER IMPERIAL NO SÉCULO IV**

Monografia apresentada à disciplina de Estágio Supervisionado em Pesquisa Histórica, como requisito parcial à conclusão do curso de Licenciatura e Bacharelado em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Renan Frighetto

**CURITIBA  
2014**

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço ao Senhor Deus, quem permitiu que eu fizesse o curso e quem me amparou e ampara a cada momento. Para Ele e por Ele são todas as coisas.

Aos professores que estiveram presentes na minha formação acadêmica, propiciando-me o contato com a disciplina e o saber da *História*.

À professora Fátima Fernandes, por ter me ensinado brilhantemente tantas coisas medievais e pelos conselhos “extra-disciplinares”; À professora Ana Paula Martins, com a qual tive aulas muito prazerosas; À professora Martha Hameister, por ser dedicada e próxima de seus alunos; À professora Marcella Lopes Guimarães, por dar vida à História.

Aos professores Ronei Mocellin, Ana Maria Liblik e Maria Auxiliadora Schmidt, muito preciosos.

Agradeço especialmente ao professor Renan Frighetto, sem o qual eu não teria realizado esse trabalho. Orientador e companheiro, sempre me incentivou e apoiou, seja em reuniões marcadas ou em conversas informais.

À Janira, Elaine e André Leme, pelas várias discussões teóricas e exemplos fornecidos.

À Denise e ao Fabiano, colegas maravilhosos que se tornaram amigos ainda melhores, com os quais pude partilhar das mesmas dúvidas e experiências. À companheira Luana; Às minhas queridas amigas Maria e Gleici; e à Cláudia, pelo apoio em diversas situações difíceis.

À minha família: Caroline, Thiago, Reinaldo, Leonardo e, principalmente, à minha mãe, Eli, que com todos os seus cuidados, recursos e preocupações, propiciou-me a dedicação aos estudos.

A todos os meus irmãos que oraram por mim mesmo sem que eu tenha o conhecimento.

Ao meu amor Marlon, pessoa que me torna completa e com a qual quero dividir tudo, por toda a vida.

Para que possais andar dignamente *diante* do Senhor, agradando-lhe em tudo,  
frutificando em toda a boa obra, e crescendo no conhecimento de Deus.  
(Colossenses 1:10).

## Resumo

Flávio Valério Constantino (306-337) estava inserido em um espaço em que o sustentáculo ideológico do poder estava em transformação, devido não apenas às reestruturações político-institucionais do mundo romano como também às diversas ideias que coexistiam e influenciavam o seu governo. Elementos pagãos, neoplatônicos e cristãos, entre outros, interagiam na esfera intelectual romana através da produção de obras e diálogos entre autores de diversas espacialidades, que eram direta ou indiretamente vinculados ao poder imperial. Eusébio de Cesareia (260/65-339/40), bispo cristão desta cidade desde aproximadamente o ano de 313 até a sua morte, foi um prolífico escritor que abordou temas de Apologética, Exegética, Dogmática e História, e tornou-se principalmente conhecido por ter iniciado dois gêneros narrativos: a *Crônica cristã* e a *História da Igreja*. Sua importância reside na posição que ocupava como um dirigente político-religioso, participando de concílios e eventos imperiais, e na alta erudição que possuía, refletida nas obras que redigiu - a partir de leituras realizadas e do contato com outros intelectuais. Debruçamo-nos neste trabalho especialmente à *História Eclesiástica*, narrativa eusebiana que se inicia com a vinda de Jesus Cristo como homem ao mundo e estende-se até a derrota de Licínio por Constantino, em 324. A obra apresenta questões como a sucessão de bispos, a relação entre pagãos e judeus, as perseguições aos cristãos e as heresias. Além disso, nos proporciona a observação de uma nova maneira de se fazer história, mas que não rompe com a tradição helenística, dada a própria ambientação e raízes intelectuais da região de Cesareia. Almejamos analisar de que maneira Eusébio elabora uma narrativa a

respeito da instituição imperial romana e do poder de Constantino, ao mesmo tempo em que busca a afirmação da religião cristã, de caráter local e universal. Temos por intuito, portanto, observar e explicar como foram construídos argumentos na *História Eclesiástica* apontando para a legitimação do poder imperial romano, em um momento da Antiguidade Tardia de instabilidade e desestruturação política, no qual tanto pagãos quanto cristãos esforçavam-se para fundamentar tal poder.

Palavras-chave: *Antiguidade Tardia*; Legitimação do poder imperial, cristianismo tardo-antigo.

## SUMÁRIO

Introdução.....	07
Metodologia e fonte.....	10
1. Quadro contextual: a <i>Antiguidade Tardia</i> .....	13
1.1 Legitimação do poder imperial e sacralização do <i>princeps</i> .....	13
1.2 Governo constantiniano e o cristianismo: um olhar historiográfico.....	17
1.3 Conversão de Constantino?.....	23
2. Vida e obras de Eusébio de Cesareia.....	27
2.1 A apologia do cristianismo.....	30
2.2 O gênero da <i>História Eclesiástica</i> .....	33
2.3 A <i>história</i> eusebiana.....	34
2.4 O cristianismo do bispo Eusébio e a defesa do poder imperial romano....	37
Conclusões parciais.....	43
Referências Bibliográficas.....	45
Anexos.....	49

## INTRODUÇÃO

Períodos históricos que trazem mudanças são sempre polêmicos. Percebemos isso nas rupturas provenientes da tradicional divisão em ‘eras’ do cientificismo oitocentista, que, embora tenha sofrido diversas contestações, ainda conduz em muitos aspectos o entendimento do fluir da história. Prova de tal afirmação é a existência, em grande parte, na estrutura mental da sociedade ocidental das denominadas Idades *Antiga, Média, Moderna e Contemporânea*, que trariam em si características próprias e exclusivas sem muita relação com as outras épocas, sejam antecedentes ou posteriores. Assim, com a deposição do último imperador, Rômulo Augusto, por Odoacro, rei dos hérulos, estaria firmado o fim do Mundo Antigo e o início da Medievalidade no ano de 476. De acordo com Gilvan Ventura da Silva:

A partir de então, inaugurava-se uma nova era na História da Civilização Ocidental cuja única relação que mantinha com a anterior devia-se ao fato de tê-la sucedido no tempo, posto que a “queda” do Império era considerada o acontecimento máximo a condicionar a mutação abrupta em todos os níveis da sociedade.<sup>1</sup>

Felizmente existem trabalhos árduos que vêm se desenvolvendo há décadas por muitos estudiosos e historiadores ao redor do mundo para demonstrar que o pensamento de ‘fim’ e ‘início’ bem determinados não é verídico. Almejamos no presente trabalho desenvolver um tema que está circunscrito na passagem da Antiguidade à Idade Média, passagem entendida tanto como um período que possui elementos próprios, quanto e, principalmente, elementos que se relacionam de maneira profunda, a ponto de receber um nome específico e indicativo: período *tardo-antigo*. Ou seja, características antigas se perpetuam nesta fase mantendo as tradições bem presentes, concomitantes ao encontro com aspectos novos, que geram, portanto, transformações.

Ora, essa questão da cronologia nos traz inevitavelmente um elemento imprescindível à história: o tempo. Dificílimo de ser definido, o tempo é um problema filosófico que existe há milhares de anos e perpassa grandes pensadores, como

---

<sup>1</sup> Gilvan Ventura da Silva, em **O fim do mundo antigo: uma discussão historiográfica** (2001), discorre a respeito das periodizações elaboradas com base no aspecto político pelos historiadores do século XIX em busca de “exatidão” e “rigor científico”.

Agostinho de Hipona, o qual atesta já no livro XI de suas *Confissões* a complexa e delicada tarefa de explicá-lo. Acreditamos aqui no tempo como um *continuum* e *também perpétua mudança*, conforme a clássica reflexão de Marc Bloch<sup>2</sup>. Uma interpretação que não acorda com essa perspectiva é a do inglês Edward Gibbon: em sua obra *Declínio e Queda do Império Romano*, produzida entre 1776 e 1788, defendia – influenciado pelas ideias iluministas – o fim do Mundo Antigo marcado na desagregação do Império Romano do Ocidente, e o princípio de uma era obscura que viria a ser a Idade Média.

Durante as décadas de 70, 80 e 90 do século XX, contudo, vários estudiosos apresentaram argumentos que combateram a noção de ruptura total entre esses dois períodos históricos, como o historiador italiano Arnaldo Momigliano, que demonstra a presença da tradição clássica durante a *Antiguidade Tardia*, os historiadores franceses Henri Irineé Marrou, ao vincular paganismo e cristianismo, e Jean Michel Carrié, quando defende as ideias de continuidade e *mutação* como características do período tardo-antigo, e o historiador irlandês Peter Brown. Este último ocupa um lugar fundamental na conceitualização da *Antiguidade Tardia* associada à história social, cultural e religiosa. Em trabalhos seus, como *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad* e *The Making of Late Antiquity*, as noções de *queda* e *decadência* do Império Romano são rejeitadas, dando lugar às ideias de *transformações* e *mudanças* de longa duração próprias ao período que vai do século II ao VIII.

Particularmente no que tange ao cristianismo, Brown aborda-o como um dos elementos mais fortes de simultânea continuidade e mudança desta época; opinião que é criticada por estudiosos, como Andrea Giardina em *Esplosione di tardianico*. O autor considera-o um otimista que se concentra excessivamente nas ‘criações’ da época, mas que não dá a real importância aos graves acontecimentos políticos e militares que desembocaram no fim do Império no Ocidente. Além disso, para Giardina, Brown afastaria as estruturas políticas, institucionais e sociais na abordagem temporal que faz, ao realizar uma história da cultura e das mentalidades.

---

<sup>2</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002, p.55.



Peter Brown tem suas afirmações questionadas e polemizadas, fato positivo para a historiografia de maneira geral, mas sua influência é essencial para a compreensão do período tardo-antigo, já que traz elementos inovadores: a observação do homem santo/sagrado; a renovação de temas tradicionais, como a cristianização; entre outros. É dessa maneira que vários estudiosos, inclusive Renan Frighetto, seguem seus estudos a respeito da concepção de *Antiguidade Tardia*.

Além disso, os pensamentos e abordagens a respeito do período tardo-antigo, tão rico em transformações que conjugam elementos ‘antigos’ e ‘novos’, têm se renovado constantemente e trazido debates sempre recentes sobre a política, a sociedade, a religião e diversos outros aspectos que delineiam aquela temporalidade. É nesse sentido que o termo *Antiguidade Tardia* nos é muito apropriado, já que:

...portadora duma série de *representações em movimento*, provenientes do mundo clássico greco-romano e reformuladas para responderem aos anseios e interesses do seu tempo, a *Antiguidade Tardia* deve ser entendida como uma etapa de *transformações* no ambiente político, ideológico, institucional e cultural que tiveram uma notória influência sobre os desígnios do mundo imperial romano e de suas herdeiras mais diretas, as monarquias *romano-bárbaras*.<sup>3</sup>

Destacamos aqui a importância de nosso objeto de estudo: a legitimação do poder imperial. Iniciada a fratura do poder imperial romano no século II, e agravada progressivamente, passando pelo século III com a chamada *Anarquia Militar* até culminar no século IV com a Tetrarquia, nota-se a busca diversificada de elementos legitimadores de poder. Voltamos nossa análise precisamente ao imperador Constantino, que unificou novamente o mundo romano sob seu exclusivo comando após derrotar Licínio, buscando, para tanto, aspectos que sustentassem seu poder. Um deles fora o cristianismo, crescente ideologicamente naquele contexto, mesmo que ainda minoritário em relação ao paganismo. O imperador governou de 306 a 337, sendo nosso recorte o período entre o ano em que fora aclamado na *Britania* (306) até o ano 324, quando se tornou único *Augustus*; conforme o limite temporal

---

<sup>3</sup> FRIGHETTO, Renan. **A longa Antiguidade Tardia: problemas e possibilidades de um conceito historiográfico**. In: Programa de Estudos Medievais, por uma longa duração: perspectivas dos estudos medievais no Brasil. Atas da VII Semana de Estudos Medievais: Brasília, 2009.

estabelecido por Eusébio de Cesareia, em sua *História Eclesiástica*, fonte maior de nossa investigação.

Paul Veyne é um autor que nos interessa também: trabalha a cristianização do Ocidente a partir de Constantino na obra *Quando nosso mundo se tornou cristão*. O historiador francês possui uma escrita e método considerados como rupturas em relação à maneira tradicional de abordar os estudos históricos, e, em especial, a história romana. Apesar de não realizar suas pesquisas sob o viés da *Antiguidade Tardia*, demonstra um forte interesse em estudar o aspecto da religião cristã, gosto compartilhado por Henri Marrou, o qual o inspirava.

## **Metodologia e fonte**

Apresentaremos inicialmente uma historiografia a respeito de Constantino I, para depreendermos um panorama contextual a fim de observarmos sua atuação política e administrativa – com desdobramentos religiosos, no cenário imperial romano. Buscamos apreender seu governo de acordo com as características da *Antiguidade Tardia*, situando-o em um contexto de transformações e adaptações, que permitem a identificação de um ambiente misto, e não homogêneo, no qual tanto suas ações quanto as influências que esse imperador recebia estão inseridas.

A partir da conjuntura acima referida, nossos esforços concentrar-se-ão em indicar conceitos e virtudes elaborados por Eusébio de Cesareia, bispo e autor cristão contemporâneo a Constantino, presentes em sua obra *História Eclesiástica*, que reforçam a legitimação do poder imperial e sua relação ideológica com o fortalecimento do cristianismo no século IV. Almejamos observar a dimensão do papel de Eusébio no panorama imperial romano como construtor e legitimador do governante com base em elementos cristãos, bem como analisar os primórdios da institucionalização e da fundamentação do cristianismo como uma religião legítima e formadora de uma identidade.

A *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia, teve sua redação iniciada na última década do século III e ganhou forma completa e definitiva pouco depois de 324, já que fora ampliada ao longo dos anos a partir de novos acontecimentos. Conjectura-se que a *H.E.* tenha sido traduzida já no século IV ao siríaco e mais tarde

ao armênio. Em 402, Rufino fez uma versão latina estendendo a escrita da obra até o ano de 395. Além das três mencionadas, é possível que tenha sido feita uma versão copta.

Peculiar por ter sido a primeira História Eclesiástica – subgênero historiográfico cristão - abrange os fatos que vão desde Jesus Cristo até a dupla vitória de Constantino sobre Maxêncio, em 312, e sobre Licínio, em 324. Entre esse recorte, o autor trata de questões como a sucessão de bispos, a relação entre pagãos e judeus, as perseguições aos cristãos e as heresias. Para a atual investigação observamos o prefácio da obra (livro primeiro) e o último livro (décimo).

Eusébio nasceu provavelmente em Cesareia, na Palestina, entre os anos 260-265 e faleceu em 339. Recebeu influência de sábios como Pânfilo e Orígenes, foi nomeado bispo em 311 e participou ativamente do *Concílio de Niceia* em 325. É tido por vários autores como um dos conselheiros do imperador, embora não o mais próximo. Entre suas obras mais importantes, junto à fonte em questão, estão a *Crônica* e a *Vida de Constantino*. De maneira geral, a ideia construída pelo bispo cristão na *História Eclesiástica* é a de que o triunfo de Constantino e o da *Igreja* são prova da santidade e veracidade desta instituição, conectando, assim, a vitória do imperador em 324 com o êxito do cristianismo.

Vários autores já discutiram a respeito das datas e etapas das publicações da fonte em questão: Eduard Schwartz, Richard Laqueur, H.J. Lawlor, Timothy D. Barnes, Vincent Twomey são alguns deles.<sup>4</sup> Seguindo Schwartz, podemos afirmar que foram feitas quatro edições da *História Eclesiástica*: a primeira em oito livros incluindo *Mártires da Palestina* entre os anos de 312 e 313; a segunda contando com o livro nove e parte do dez em 315; a terceira edição que incluiu acontecimentos ao livro dez, publicada em 317; e a quarta, que adicionou ao último livro a derrota de Licínio, e foi publicada após 323.

Para nossa pesquisa, utilizamos três versões: uma da *Loeb Classical Library*, que apresenta os textos em grego e inglês, traduzida por Kirsopp Lake; outra versão

---

<sup>4</sup> Discussões detalhadas sobre as edições podem ser encontradas em F. Winkelmann, "Historiography in the Age of Constantine", in **Greek and Roman historiography in Late Antiquity**, G. Marasco (ed.). Boston: Brill, 2003, p.3-10; e em EUSEBIUS, "Introduction", in *Ecclesiastical History*. Books 1-5. Harvard University Press, 1926, p.19-27.

em italiano, da *Città Nuova Editrice*, com a tradução de Salvatore Borzì, Franço Migliore e Giovanni Lo Castro; e uma terceira, da editora *Paulus*, coleção Patrística. Essas versões são baseadas na edição de Edward Schwartz (1903), que é a melhor conceituada entre os estudiosos, por ele ter feito um estudo apurado dos manuscritos conhecidos da *História Eclesiástica*<sup>5</sup>.

Além de ter elaborado a primeira *Crônica* cristã (na qual tenta provar a antiguidade do cristianismo), Eusébio ficou conhecido como o “pai da história eclesiástica”, por ter sido o pioneiro na tarefa de reunir fatos cristãos em forma de uma descrição histórica, servindo de modelo para vários escritores ao longo dos séculos seguintes, e recebendo especial atenção dos estudiosos da *Bíblia* e defensores e apologistas desta religião. Nosso estudo é centrado não somente na consideração desse personagem como um homem de seu tempo que, incomodado pelos acontecimentos e conflitos religiosos do conturbado século IV, produz trabalhos que visam à justificação do cristianismo como uma religião autêntica, como também e, principalmente, um *historiógrafo* cristão atrelado ao poder político romano.

As constatações acima nos levam a refletir e questionar a escrita da obra: por que Eusébio construiu uma história eclesiástica? Qual era sua intenção ao fazê-la? Quais as influências que recebeu? Qual a implicação da obra para o governo romano centrado na figura de Constantino? Essas são algumas problemáticas geradas pelas características de interação e renovação do período tardo-antigo<sup>6</sup> que embasam o presente estudo.

---

<sup>5</sup> Desde o século XVI há versões impressas produzidas por vários estudiosos que analisaram os códices da *História Eclesiástica*, em siríaco, latim e, principalmente, em grego, língua original da obra. Schwartz realizou uma edição que contempla todos esses manuscritos, sendo aceito por muitos especialistas.

<sup>6</sup> Segundo Renan Frighetto, em **A longa Antiguidade Tardia: problemas e possibilidades de um conceito historiográfico** (p.112), a *Antiguidade Tardia*, portadora de *representações em movimento*, advindas do mundo clássico greco-romano e reformuladas para responderem aos anseios do seu tempo, deve ser entendida como “*uma etapa de transformações no ambiente político, ideológico, institucional e cultural que tiveram uma notória influência sobre os desígnios do mundo imperial romano e de suas herdeiras mais diretas, as monarquias romano-bárbaras*”.

## 1. Quadro contextual: a *Antiguidade Tardia*

A *Antiguidade Tardia* inicia-se com a redução da autoridade imperial e a crescente regionalização de poderes, que ganham maior notoriedade a partir do século III, sendo fatores importantes e responsáveis pelas transformações características do mundo tardo-antigo. Estruturas em esgotamento são renovadas e elementos novos são introduzidos, resultando no encontro de culturas, contatos, influências e interação de idéias e conceitos aplicados a uma realidade em transformação. O mundo romano, bem como suas áreas de influência, passa por diversas reformulações, na política, economia, religião, sociedade, etc., alterando, por exemplo, a concepção de unidade pautada na tradição clássica e helenística a respeito do conceito de cidadania ou de Império (*Imperium*).

Houve permanências e continuidades provenientes do mundo clássico e helenístico que se mantiveram presentes na *Antiguidade Tardia*, porém devemos considerar que concepções ideológicas, como os pensamentos neoplatônico e cristão, transformaram as ideias características e oriundas dos tempos acima citados. “Assim, podemos dizer que se tratava de uma tradição transformada que mantinha a sua característica legitimadora, agregando as novas criações provenientes do pensamento tardo-antigo, inclusive sob o ponto de vista político”<sup>7</sup>.

### 1.1 Legitimação do poder imperial e sacralização do *princeps*

O século IV de nossa era evidencia o caráter de mudanças e continuidades próprios da *Antiguidade Tardia*. A busca por *hegemonia* romana ocorre desde o período republicano, e as transformações políticas naturalmente acompanharam o processo de conquistas e o estabelecimento de alianças entre Roma e suas regiões de influência. Sabemos que tradicionalmente a história romana é dividida segundo termos políticos em *Monarquia* (desde a época de sua fundação, em 753 a.C.), *República* e *Império* (ou *Principado*, termo mais adequado). O período ao qual nos voltamos, século IV, é herdeiro de uma série de mutações político-institucionais, que remontam ao mundo clássico-helenístico.

---

<sup>7</sup> FRIGHETTO, Renan, **A Antiguidade Tardia – Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras numa época de transformações, Séculos II-VIII**. Curitiba: Juruá, 2012, p. 23.

A crescente concentração de poderes nas mãos de determinados indivíduos tem gênese no século II a.C., e acaba por esfacelar a República Romana no final do século I a.C., com Otaviano Augusto. Podemos afirmar, então, que a principal característica do *Principado* que se iniciara é a personalização de poder. E tal traço se mantém ao longo dos séculos seguintes, nos quais os governantes aludiram sempre à imagem de Otávio Augusto.<sup>8</sup> Contudo, não podemos nos esquecer que elementos da tradição republicana continuaram presentes durante o Principado; o próprio termo *princeps*<sup>9</sup> significa o “primeiro entre os cidadãos”, o que explicita a importância e necessidade de reconhecimento da autoridade imperial por parte do Senado. Mesmo tendo sido alterado e readequado conforme o contexto, sua influência é nítida nos séculos posteriores ao período republicano; inclusive com Constantino, que procura no segmento senatorial a aprovação para vários de seus atos<sup>10</sup>.

Fonte imprescindível de concessão de afirmação de poder é produzida por obras de vários gêneros: laudações, panegíricos, tratados, histórias. Otávio Augusto, por exemplo, elaborou a *Res Gestae* (“coisas feitas”, “realizações”) para fundamentar e aprofundar a legitimidade de seu governo, proclamando-se detentor não só da *potestas* (poder) como também da *auctoritas* (autoridade). Ora, durante a Antiguidade Tardia, a relevância da Gramática cresceu consideravelmente, e a própria escrita tornou-se cerne de legitimação. Isso é explícito na produção de histórias durante o período em questão, que serviam como veículo de afirmação da ordem social, segundo a perspectiva de ser a história a narrativa dos

<sup>8</sup> *Augustus* significa tanto ‘consagrado pelos áugures’ como ‘entronado sob auspícios favoráveis’. É ligada a *augur*, que provavelmente significa aquele que prediz aumento/incremento de algo, de onde veio ‘augúrio’, ‘agouro’ (‘presságio’), ‘inaugurar’ (‘dar início a’, ‘consagrar’). (Jones, P.; Sidwell, K. 1986).

<sup>9</sup> Primeiro, principal, maior; mesma raiz etimológica de *primus* (primeiro, o mais importante, o melhor, o principal), *principium* (princípio, origem, primazia) e *principor* (reinar sobre; dominar). (Dicionário de Latim-Port., Port.-Latim. Porto Editora, 2012).

<sup>10</sup> No sentido de Constantino buscar bases de poder, Robson Torre, afirma que “[...] o ‘primeiro imperador cristão’ agia como todos os seus predecessores quando o que estava em jogo era a sua manutenção no poder”. Afirma ainda, citando a autora Christopher Kelly (Bureaucracy and Government. In: LENSKI, Noel (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 190-192.): “Christopher Kelly defendeu, há pouco tempo, que a marca distintiva do principado de Constantino era seu relacionamento inovador com as elites senatoriais, as quais ele reorganizou em uma nova hierarquia nobiliárquica e reincorporou à administração imperial, reatando os laços que uniam Augusto e Senado e que estavam estremecidos durante todo o século III<sup>o</sup>. (A Oração à assembléia dos santos do imperador Constantino e a construção historiográfica do imperador cristão. Revista Signum, 2012, p.17).

acontecimentos passados, pelos quais podemos conhecer o que se passou. A história era considerada a memória escrita (e confirmada), a verdade e, portanto, rica ao poder político-institucional.

É em meio ao panorama acima mencionado que tanto autores cristãos quanto pagãos elaboram suas obras narrativas. Além disso, muitas delas apontam para a sacração da imagem do *imperator/princeps*. A sacração do poder imperial é, inclusive, um dos traços característicos do sistema do *Dominato*<sup>11</sup>, no qual o poder do *princeps* tornou-se maior e mais importante frente a outras instituições políticas, como o Senado, e assumiu conotação sagrada e hierárquica. O *Dominato* iniciou-se com Diocleciano (284 d.C.), recebeu imprescindíveis construções com Constantino e alcançou o final do século IV. Pode ser definido como uma:

[...] entidade política fundada numa dinâmica particular de interação entre o Estado e a sociedade que se desenvolveu como uma estratégia reguladora diante de uma grave situação de instabilidade política com a finalidade de gerir as pressões externas e as dissensões internas.<sup>12</sup>

A necessidade pela criação e adequação de um sistema político-ideológico que regulasse a instabilidade presente no governo imperial decorreu do período imediatamente anterior denominado pejorativamente como *Anarquia Militar* (235-284)<sup>13</sup>, durante o qual a maioria dos *imperatores* foi escolhida de maneira rápida, pelas legiões das fronteiras. Além disso, os governantes ficavam pouco tempo no comando e tinham a necessidade de demonstrarem serem bons combatentes, já que as legiões tinham papel importante em sua aclamação (porém não único).

A sacração que a figura imperial recebe durante o *Dominato* tem influências orientais, que são sentidas fortemente no mundo romano. A *proskinesis* (ato de prostração) é uma prática associada à *adoratio* (adoração) latina, que é retomada

<sup>11</sup> A palavra *Dominato* vincula-se a *dominus*: senhor, chefe, soberano.

<sup>12</sup> SILVA, Gilvan Ventura da, MENDES, Norma Musco. Diocleciano e Constantino: a construção do *DOMINATO*. In: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006, p.197.

<sup>13</sup> Também chamada “Crise do Terceiro Século” ou “Período dos Imperadores-Soldados”, já que supostamente se contrapunha ao período que o antecedeu: a conceituada “Época de Ouro” (séculos I e II) pela literatura romana.

por Diocleciano. Tal prática já era conhecida anteriormente, mas é introduzida no ritual imperial na passagem do século III ao IV<sup>14</sup>. A *proskinesis* remonta aos persas, mas é com os gregos que adquire caráter de divinização e sacralização; para aqueles a ideia era ‘apenas’ de um ato de reverência. É no movimento de fusão entre elementos gregos e orientais - cultura helenística - em que ocorre a difusão dessa prática no mundo romano, fato que corrobora nossa perspectiva do encontro e continuidade de tradições.

A tendência à divinização do *imperator* desenvolve-se num processo que receberá a partir de Constantino o elemento cristão como uma das bases do governo de caráter divino, a chamada *basileia* - realeza sagrada helenístico-cristã. Contudo, é importante frisarmos que a sacralidade não é exclusiva aos séculos III e IV. Desde Augusto o governante é atribuído de qualidades sagradas, como fica claro no título de *Pontifex Maximus* (sumo pontífice da religião romana) que este possuía e que outros governantes receberam. De acordo com Gilvan Ventura da Silva (2003, p.103), “os *princípios de constituição de uma realeza sagrada estiveram presentes desde o momento de instauração do Principado*”.

A justificativa divina para as ações imperiais eram já presentes no *orbis romanorum*. Aureliano era descrito nas emissões monetárias como *deus et dominus natus*; Diocleciano e Maximiano possuíam, respectivamente, a titulação de *Iovius* e *Herculius*, sendo equiparados à divindade, ao demonstrarem as virtudes da *pietas*, *felicitas*, *virtus*, *victoria*, entre outras.<sup>15</sup> Essas virtudes, oriundas do auxílio dos deuses concedido aos governantes pagãos, se faziam necessárias para a reordenação do poder e administração romana em meio às fragilidades que se apresentavam. Tais necessidades se tornaram fortemente incisivas com a “crise do século III” no contexto de *Anarquia Militar*, conforme exposto anteriormente.

---

<sup>14</sup> FRIGHETTO, Renan. Algunas consideraciones sobre las construcciones teóricas de la centralización del poder político en la Antigüedad Tardía: cristianismo, tradición y poder imperial, In: **História: Entre el pesimismo y la esperanza**. Viña del Mar: Altazor, 2007, p.4-5.

<sup>15</sup> SILVA, Gilvan Ventura da, MENDES, Norma Musco. Diocleciano e Constantino: a construção do *DOMINATO*. In: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006, p.201.



Sustento para a vinculação do poder imperial com a divindade é fruto, também, do neoplatonismo<sup>16</sup>, filosofia que aponta para um ente superior direcionador das ações humanas e ao qual os demais deuses estão submetidos. Essa noção hierárquica fora transportada à vida política romana e absorvida por pensadores pagãos e cristãos com o intuito de apoiar o poder imperial. No caso dos pensadores cristãos, o *princeps* é associado ao Deus judaico-cristão e a unidade do poder é apoiada pela figura de Cristo. Dessa forma, o *Dominato* se pauta também no neoplatonismo (desde Diocleciano, que necessita otimizar a administração e defesa do amplo território romano) e ganha impulso com o elemento cristão, durante o governo constantiniano. O *dominus/senior* deve ser o maior entre todos, associado a deus e estar à frente das demais instituições.

Essa elaboração teórica está presente em autores como Eusébio de Cesareia, que demonstra Constantino como novo *Moisés* (Vit.Const. I, 38,2), ou seja, o redentor e guiador do povo, o qual se levanta como um líder ordenador e prescreve e obedece as leis a mando do próprio Deus. Aquele que conhece, portanto, a vontade de Deus e leva os homens a cumpri-la. “*Para Eusebio, el reino terrenal único y el Dios cristiano único encontraban con Constantino la unidad a que estaban predestinados: un imperio, un emperador, un Dios.*”<sup>17</sup>

## 1.2 Governo constantiniano e o cristianismo: um olhar historiográfico

Os apontamentos por nós abordados alegam caminhos que foram buscados no cenário político romano, para o preenchimento e justificação do governo em detrimento do vácuo de poder que ameaçava o *orbis romanorum* no século IV, fruto do processo de desgaste da estrutura do poder imperial.

Flávio Valério Constantino é aclamado *Augustus* pelos legionários de seu pai, Constancio Cloro, em 306 na *Britania*, fato que denota a regionalização dos poderes em detrimento da autoridade imperial. Ainda em regime tetrárquico, iniciado por Diocleciano para melhor gestão dos territórios romanos, a elevação de Constantino foi considerada usurpação, já que o *Augustus* Galério proclamava o César Severo

<sup>16</sup> Filosofia desenvolvida por Plotino e seus discípulos, que tem início no século III.

<sup>17</sup> MAIER, Georg Maier. **Las transformaciones del mundo mediterráneo, siglos III/VIII**. Madrid: Siglo XXI, 1994, p.42.

com o título também de *Augustus*; sendo assim, permanece ele somente como César e se instala em Tréves. Marco Aurélio Valério Maxêncio usurpa os territórios romanos ocidentais e vence Galério e Severo, gerando nova fratura política em 308, momento no qual Valério Liciniano Licínio é reconhecido como *Augustus* na parte ocidental romana. O antigo *Augustus* Maximiano retorna ao governo e nomeia Constantino com o mesmo título.

Em meio a esse cenário confuso de três *Augusti*, Maxêncio como usurpador na *Itália* e a autoridade nos territórios orientais de Galério e de Maximino *Daia*, Constantino busca legitimidade primeiramente casando-se com Fausta, filha de Maximiano e vinculando-se, pois, à dinastia hercúlea. Após a saída do sogro do cenário político, Constantino associa-se à divindade solar de Apolo e retoma os conflitos com Maxêncio, ignorados enquanto possuía vínculo com o Hercúleo, e o vence em 312. Alia-se a Licínio, que se confronta com Maximiano Daia após a morte de Galério, vencendo-o em 313; Constantino e Licínio passam por momentos de paz, embora instáveis, até haver claros confrontos, que culminam com a vitória definitiva do primeiro sobre o segundo em 324.

Roger Rémondon, no livro *La crisis del Imperio Romano – de Marco Aurélio a Anastasio*, caracteriza o governo do imperador como uma monarquia, na qual o poder imperial é baseado em Deus e que recebe com Constantino caráter sagrado. Sua ação política ao reunificar o Império e edificar a monarquia concomitante ao respeito em relação ao cristianismo foi, para o autor, de “máxima genialidade”, apesar de não ter havido rompimento com o paganismo oficial ao continuar tendo o título de *Pontifex Maximus*.

Exposição semelhante é a de Michel Rouche em *Os Impérios Universais – Séculos II a IV*, no capítulo “O Baixo-Império Romano (284-396)”, no qual afirma a acentuação por Constantino do caráter sagrado do imperador quando se tornou cristão; teria ele se servido da Igreja para tal finalidade e seria seu poder a imagem da monarquia divina.

Jose Orlandis, no capítulo “La Iglesia en el Imperio Romano-Cristiano” do livro *Historia Breve del Cristianismo*, aponta para o gradativo sucesso do cristianismo a partir de seu favorecimento por Constantino ao ter este promovido a construção de templos, concedido privilégios ao clero e ter-se envolvido em questões doutrinárias

em favor da unidade da fé cristã, entre outras ações, em detrimento das práticas pagãs, que estavam em franca decadência, segundo Orlandis.

Jean Daniélou e Henri Marrou em *Nova História da Igreja*, no capítulo “A última perseguição e a paz da Igreja” afirmam ter havido de fato a conversão de Constantino ao cristianismo, embora sem indicar uma data precisa, e a concessão de privilégios ao mesmo; ressaltam a continuidade momentânea do paganismo, com preponderância inicial deste em relação à religião cristã, mas que finda em 391.

Em *Historia del mundo antiguo – una introducción crítica*, no capítulo “El Dominado”, Gonzalo Bravo expõe a entrada de Constantino à política romana, desde o momento em que fora chamado do Oriente e proclamado *Augustus*, porém reconhecido apenas como César por Galério, até quando ele e Lícínio governavam em regime de diarquia. A relação entre os dois oscilou durante anos, com momentos de paz (o Edito de Milão ocorreu em uma fase harmônica inicial, em 313), até o conflito final em 324, do qual Constantino saiu vitorioso, reunificando o Império sob seu domínio após várias gerações em que o poder esteve repartido.

Franz Georg Maier, no capítulo “Imperium Romanum Christianum” do livro *Las transformaciones del mundo mediterráneo – siglos III/VIII*, traz a continuidade da política administrativa de Constantino em relação a de Diocleciano, mas com algumas mudanças, tendo entre elas a incorporação do cristianismo ao governo junto à conversão pessoal do imperador. Sua posição pessoal quanto à religião cristã fora manifestada claramente a partir de 312, conforme o autor, independente das motivações que o levaram a adotá-la. Tal escolha revelou-se através dos emblemas cristãos, das leis que beneficiavam aos cristãos e das intervenções de Constantino no campo eclesiástico. Para Maier, o imperador não fazia separação do político e do religioso nem almejava à exclusividade do cristianismo frente a outras religiões; sua política com o *Edito de Milão* fora de tolerância em relação a todas elas.

Imerso num contexto em que o sustentáculo ideológico do poder estava e continuava a ser transformado, sem, contudo, desvincular-se das ideias políticas anteriores, o governo de Constantino é marcado pela associação de elementos tidos como conflitantes por grande parte da historiografia – paganismo e cristianismo, mas que acabam por se relacionar, dada a característica de diálogo e renovação da

Antiguidade Tardia. Nosso estudo é centrado na análise da busca por legitimidade imperial através do elemento cristão, porém tendo como perspectiva sua ligação com o paganismo, assim como com o neoplatonismo, e, em contrapartida, o crescimento do próprio cristianismo, que recebeu forte notoriedade através do poder imperial.

Assim, frisamos a importância de estudar a legitimação imperial num período de instabilidade e desestruturação política com reflexos na sociedade, mas que encontra a unidade, ainda que momentânea e permeada de conflitos ideológicos e militares, em conceitos elaborados, reelaborados e absorvidos pelo poder político-institucional durante o governo constantiniano e que influenciaram, inclusive, o mundo romano posterior.

Retomamos aqui Paul Veyne, com sua ideia de que o Ocidente foi progressivamente cristianizado a partir do papel decisivo desse imperador em suas ações políticas, já que tinha consciência plena de sua função na História: a de um verdadeiro Salvador da humanidade, eleito por Deus.

Constantino converteu-se porque acreditou em Deus e na Redenção, foi esse o seu ponto de partida, e esta fé implicava aos seus olhos que a Providência preparava a humanidade para o caminho da salvação [...]; e que, por conseguinte, Deus daria a vitória ao seu campeão ou, melhor, como escreverá de forma mais humilde, ao servo que ele escolhera.<sup>18</sup>

Constantino teria optado converter-se ao cristianismo por vê-lo como única religião digna de um soberano e proporcional à sua poderosa personalidade, sem, no entanto, ser calculista, mas apenas uma espécie de visionário. Teria inclusive um caráter messiânico e universal: o cristianismo era a melhor opção para o *Império* – o imperador pensava, então, mais que na política romana, na salvação dos humanos. Desta maneira, seu desígnio consistia em fazer triunfar o cristianismo e pôr fim ao paganismo, tido como inferior por não reunir as mesmas características unificadoras e ideológicas que a primeira, sendo este uma “superstição desvantajosa”, em contrapartida ao cristianismo: prosélito, universal, erudito, organizado

---

<sup>18</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2007, p.58.

hierarquicamente e possuidor de um elemento importantíssimo: o apreço pela autoridade.

Mesmo acreditando na “única Verdade”, seu *Império* seria cristão e pagão, por deixar ele em paz aqueles que se enganavam e por não querer receber forte oposição. Por outro lado, apesar do paganismo continuar lícito e Constantino permanecer com o título de Sumo Pontífice do mesmo, suas ações direcionam-se somente à proteção dos cristãos. Sua preferência por tal religião não foi, de acordo com Veyne, por Constantino querer utilizar a *Igreja* como sustentáculo imperial; se tivesse buscado apoio nela, teria escolhido mal - os benefícios políticos advindos do cristianismo foram apenas uma consequência de sua escolha pessoal e sincera. O que o autor defende, portanto, é a propagação da religião cristã por meio da política imperial, e não o contrário.

Renan Frighetto em vários de seus artigos e no livro *Antiguidade Tardia – Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações – séculos II-VIII* apresenta a concepção de uma continuidade, ao longo desses séculos, em relação à tradição helenística e romana, com caráter renovador e transformador, já que havia o encontro de elementos antigos e novos que se influenciavam mutuamente. É o caso do cristianismo, por exemplo, formado com base em muitos aspectos pagãos que, em contrapartida, foram por ele alterados. Ao falar sobre autores que elaboraram uma imagem de Constantino, Frighetto afirma:

[...] se nota que los autores cristianos mantuvieran ciertos vínculos con la tradición anterior o quizás los panegiristas paganos recibieron influjos del pensamiento cristiano ya difundido en los ambientes cortesanos de Roma, Milán, Treveris o Nicomedia, aprovechando ciertas perspectivas de connotación monoteísta y centralizadora que beneficiaban el fortalecimiento del poder imperial.<sup>19</sup>

Esta perspectiva é a de que preceitos teóricos cristãos sofrem uma espécie de simbiose com elementos romanos, helenísticos, neoplatônicos e de que o cristianismo mantém e reformula valores e virtudes de seu passado clássico. Ora,

---

<sup>19</sup> FRIGHETTO, Renan. Algunas consideraciones sobre las construcciones teóricas de la centralización del poder político en la Antigüedad Tardia: cristianismo, tradición y poder imperial, In: **História: Entre el pesimismo y la esperanza**. Viña del Mar: Altazor, 2007, p.7.

Constantino está mergulhado neste ambiente de readequação, a inserção da religião cristã na política imperial denota, a nosso ver, a busca por legitimidade através, entre outros elementos, do cristianismo, que influenciou e fora influenciado por outras teorias, alterando a realidade na qual estava inserido, sem se desvincular de seu passado.

Particularmente no que diz respeito ao cristianismo, Clelia Maza e Jaime Alvar<sup>20</sup> apontam que ele se apropriou de uma terminologia que estava presente em seu meio para conseguir se comunicar; que trouxe doutrinas, concepções do mundo, teologia e liturgias, mas usou o disponível em seu ambiente com a finalidade de ser assimilado. Constatam também que o cristianismo não foi uma simples continuidade de religiões pagãs, mas que não rompeu totalmente com as religiões antes dele existentes.

Gilvan Ventura da Silva e Norma Musco Mendes apontam para a restauração da ordem romana (dada a situação de profunda instabilidade decorrente do período anterior, a Anarquia Militar), através da criação do sistema do *Dominato*, que conjuga elementos cristãos e pagãos resultando em expressões de sacralidade presentes na figura do *imperator*. Os autores afirmam que a construção da teologia política de tradição pagã segundo a qual o imperador é equiparado às próprias divindades – como se nota nos títulos de *Iovius* e de *Herculius* dados a Diocleciano e Maximiano, respectivamente – recebe a partir de Constantino um impulso maior devido à contribuição cristã.

Gilvan Ventura<sup>21</sup> ao falar sobre a trajetória de Constantino e de sua associação com as figuras de Marte e de Apolo, afirma que a adesão ao cristianismo ampliaria suas bases de apoio, uma vez que as comunidades cristãs cresciam em importância desde as últimas décadas do século III, o que deveria ser fortemente considerado, dada a posição usurpadora do imperador. Poderia ele explorar a imagem de benfeitor para com os cristãos, em situação de perseguição, nas outras áreas do

---

<sup>20</sup> MAZA, Clelia Martínez, ALVAR, Jaime. Cultos místicos y cristianismo. In: **Cristianismo Primitivo y Religiones Místicas**. Madrid: Cátedra, 2007.

<sup>21</sup> SILVA, Gilvan Ventura da. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: **Repensando o Império Romano - Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006.

*Império*. Constantino romperia com os vínculos que o uniam à Tetrarquia sem abandonar suas antigas bases de poder.

O autor expõe que houve negligência gradativa por Constantino em relação ao paganismo, porém não abandono completo – o imperador preferia o cristianismo e o favorecia, mas ainda admitia em sua corte pessoas que professassem a religião pagã e continuava comprometido com a manutenção dos templos, desde que não houvesse sacrifícios sangrentos e rituais de prostituição. Gilvan constata que naquele contexto marcado por um sincretismo crescente, o imperador não poderia jamais prescindir das cerimônias tradicionais do culto imperial, que estavam no momento associadas a novos elementos vindos da tradição judaico-cristã<sup>22</sup>.

### 1.3 Conversão de Constantino?

O unificador do mundo romano no século IV, Constantino I, conseguiu tornar-se o único governante após décadas de repartição do poder, em meio a um contexto de desestruturações e dissensões externas e internas, devido a uma ampliação da base de poder, que não poderia ser somente a cristã; em nossa concepção, Constantino buscava o apoio de todos os seus súditos, já que sobre todos governava. Não podemos, no entanto, ignorar que o cristianismo acrescentou de forma inovadora elementos legitimadores de poder; imprescindível é sabermos que não houve um rompimento com a tradição anterior – tanto pagã e neoplatônica, quanto com a hebraica. Vale mencionar que ideias novas são elaboradas e aplicadas em consonância com o contexto do qual emergem, influenciando-o e ao mesmo tempo dele recebendo influências.

Ao comentar sobre a “crise” da *ciuitas* clássica-helenística iniciada no século II, que se mostrava evidente através da instabilidade interna, representada, por exemplo, pelas usurpações, e externa, que gerava insegurança e acarretou na regionalização de poderes, Renan Frighetto analisa a passagem do principado ao Dominado sob o prisma de continuidade:

---

<sup>22</sup> SILVA, Gilvan Ventura da. **Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)**. Vitória: Edufes, 2003.

A partir desses movimentos podemos dizer que se iniciava a transição do Principado, período visto desde a perspectiva teórica como continuador e mantenedor da tradição republicana baseada na figura do *princeps* e na *concordia imperii*, ao Dominado, onde o *princeps* estabeleceu seu poder de forma descendente e sacralizada - fundamentado num monoteísmo solar que abrirá passo ao cristianismo - base fundamental da autocracia baixo-imperial [...].<sup>23</sup>

Mais importante que a polêmica conversão de Flávio Valério Constantino, se é que esta realmente aconteceu, são suas atitudes políticas em busca de legitimação imperial. O imperador se amparou não só no cristianismo e em sua heterogeneidade – possuía, por exemplo, o ariano Eusébio de Nicomédia como um de seus conselheiros, mas também no Exército e no próprio Senado. Favoreceu aos cristãos, todavia não abandonou o tradicional ritual imperial, o título de Pontifex Maximus, enfim, a religião pagã, embora esta tenha sido alcançada pelas novas concepções ideológicas daquele momento.

Para haver melhor compreensão e riqueza no que concerne ao governo de Constantino, é necessário que não o vejamos nem como um governante ‘bondoso’ que rompeu com a tradição clássica, helenística e neoplatônica, como grande parte da historiografia assim fez enquadrando-o como o “Imperador Cristão”, nem o definamos com julgamentos atuais, aplicando-lhe uma carga política maquiavélica e manipuladora. Afinal, a busca de legitimidade através da religião não era algo novo, a união da política e da religião existe desde tempos remotos, embora haja o prevalecimento da primeira.

A visão encontrada em manuais e em grande parte da historiografia é a de que o cristianismo substituiu lentamente, ou até mesmo bruscamente, o paganismo e suas formas de expressão. Tal análise está relacionada, de maneira geral, com uma historiografia que apreende os séculos III, IV e V como um período de queda e decadência não considerando as reformulações ocorridas com base na tradição e no espaço de sociabilidade de ideias, reveladas inclusive pelo diálogo entre conceitos pagãos e cristãos.

---

<sup>23</sup> FRIGHETTO, Renan. Estruturas Sociais na Antiguidade Tardia Ocidental (séculos IV/VIII). In: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006, p.226.



O exemplo mais notável do mencionado acima é a perspectiva trazida por Paul Veyne. O autor defende não somente a conversão sincera de Constantino e de uma população inteira através dele, dada sua função condutora e salvadora da humanidade a serviço de Deus, como também ignora qualquer interação entre o paganismo e o cristianismo, apontando, inclusive, para a superioridade deste em relação àquele. O cristianismo seria algo totalmente novo e original, portanto.

Essa análise diverge categoricamente das reflexões de Renan Frighetto, que sustenta as ideias de interação, diálogo e continuidade dos elementos novos, como o cristianismo, em relação ao mundo clássico e helenístico. Para ele, a própria religião cristã fora formulada sobre fundamentos pagãos, neoplatônicos e hebraicos, em caráter de “tradição transformada”, diferente de Veyne, que observa, a título de exemplificação, a concepção hierárquica cristã como um dos aspectos da originalidade desta religião, esquecendo-se que o neoplatonismo (com suas raízes no século IV a. C.) já detinha tal noção. Além disso, outra questão que encontra divergência entre os dois autores acima citados é a da religião como legitimadora do poder político, aceita e defendida por Frighetto e tida como “ilusão” por Veyne, de acordo com sua abordagem de separação clara entre religião e política, embora coexistentes.

O tema da suposta conversão de Constantino encontra dificuldades na historiografia, dada a divergência de opiniões. Os autores adeptos à posição de que ela de fato ocorreu estão vinculados, de certa maneira, a uma construção das décadas de 1950 e de 1960 decorrentes da tese de Edward Gibbon. Renan Frighetto e Gilvan Ventura da Silva, por outro lado, não tratam a conversão como ponto central em suas abordagens. De forma semelhante a Frighetto, Gilvan aponta o cristianismo como um elemento que ampliou a base do poder imperial de Constantino, indicando o não rompimento do imperador com o paganismo, devido ao contexto de ideias que dialogavam e influenciavam-se mutuamente.

Constantino buscou legitimidade por meio do cristianismo, sendo que o mesmo gradativamente recebeu caráter institucional em detrimento da conotação supersticiosa que possuía anteriormente. É perfeitamente aceitável a ideia de uma projeção desta religião através das ações políticas do imperador; para constatar isso, porém, não é necessária a afirmação de uma conversão pessoal do governante

à religião cristã. Acreditamos que a cultura política ditou mais as diretrizes assumidas em seu reinado que suas opções de crença, o que também não pode ser enquadrado em um pensamento final, como vários historiadores e teólogos o fazem, já que a função real de Constantino era a de um imperador que necessitava fazer frente às oposições e ameaças ao seu poder, buscando todas as formas cabíveis para fortalecer e fundamentar sua autoridade.

No contexto de instabilidade política, consequente de forte fratura do poder imperial – conforme mencionamos, nosso governante finda o regime tetrárquico, permanece durante alguns anos no sistema de diarquia e torna-se, finalmente, único *Augustus senior* do mundo romano ocidental e oriental. cremos que tal trajetória até culminar em sua máxima projeção como imperador não ocorreu apenas tendo como elemento legitimador o cristianismo, embora tenha sido este de enorme importância. Defendemos como característica principal do reinado de Constantino a forma plural de governo, em resposta às fragilidades que o rodeavam. Tal análise explica a procura do imperador por uma religião que gradativamente tomava proporções importantes, concomitante à sua permanente vinculação ao paganismo, que tinha o maior número de adeptos no mundo romano durante esse período.

Além disso, conforme já exposto, o próprio cristianismo não representava uma religião e ideologia totalmente nova. Sua formulação teórica e sua aceitação se deram com base na tradição clássica e helenística, e também hebraica. Sob esta perspectiva reformuladora e transformadora que funde concepções nascentes à tradição, acreditamos ser melhor compreensível o período de Constantino, bem como as teorias elaboradas ao longo de seu governo, que almejavam solidificar a autoridade imperial e alcançar a unidade.

## 2. Vida e obras de Eusébio de Cesareia

Eusébio de Cesareia talvez seja muito mais conhecido entre os teólogos do que entre os historiadores. Isso se deve ao fato de ele ter se constituído em um dos grandes nomes vinculados à política religiosa de Constantino o Grande, difundido por muito tempo, e tendo repercussões até os dias atuais, como o “Imperador cristão”.<sup>24</sup> Nascido na região da Palestina entre os anos 260 e 265, viveu na Cesareia marítima desde jovem, local em que recebeu vasta formação cultural através da biblioteca desta cidade, fundada por Orígenes<sup>25</sup> e mantida por Pânfilo<sup>26</sup>. Este último foi seu mestre e amigo, e os anos de convívio e aprendizagem renderam a Eusébio a outra designação pela qual é conhecido – *Eusebius Pamphilus*.

Foi descrito por Jerônimo na obra *Sobre os homens ilustres (De Viris Illustribus)* como “estudiosíssimo nas Escrituras divinas”<sup>27</sup>. Não há informações acerca de sua procedência familiar; a fonte mais antiga que relata a vida do erudito foi escrita por Acácio, seu sucessor no episcopado, porém nunca foi encontrada<sup>28</sup>.

Durante a perseguição aos cristãos desencadeada por Diocleciano a partir de 303, na qual Pânfilo foi encarcerado e morto, Eusébio refugiou-se em Tiro e depois no Egito, onde acabou prisioneiro. Com o edito de tolerância de 311 promulgado por Galério, retornou à Palestina e tornou-se bispo de Cesareia por volta do ano de 313. O bispo iniciou a redação de suas obras, de caráter apologético, exegético,

<sup>24</sup> DANIELLOU, Jean e MARROU, Henri, em **Nova História da Igreja** (p.253), afirmam: “A fronteira entre o temporal e o espiritual, o profano e o sagrado, não se estabelece entre as instituições da Igreja e as do Império: insinua-se por vezes, de forma dramática, no interior mesmo da personalidade tão complexa do imperador cristão [Constantino]...”

<sup>25</sup> Grande pensador e estudioso cristão, Orígenes nasceu em lar muito rico por volta de 185, no Egito. Teve excelente educação na literatura grega e nas *Escrituras*. Durante a perseguição de 206, Orígenes exerceu a atividade de mestre, mas fora denunciado. Mesmo fugido, continuou a ensinar em congregações cristãs e casas de Alexandria. Posteriormente, o mestre cristão foi nomeado chefe da escola catequética em Alexandria. Gradativamente, sua fama como intérprete da *Palavra* tornou-se conhecida no Egito e no Mediterrâneo oriental. As obras de sua autoria mais célebres são *Sobre os primeiros princípios*, *Contra Celso* e *Hexapla*.

<sup>26</sup> *Phamphilus was a native of Phoenicia who had studied in Alexandria and settled in Caesarea. He here collected a large library, including some of the works of Origen and the original of the Hexapla.* In EUSEBIUS. **Introduction; Ecclesiastical History**. Harvard University Press, 1926, p.X.

<sup>27</sup> Ieronimus Stridonensis, *Liber de Viris Illustribus*. Transcrição, edição e notas de J.-B. Migne. Paris: Patrologia Latina 23, 1849, cap. LXXXI, p.726-727: *Eusebius, Caesareae Palaestinae, episcopus in Scripturis divinis studiosissimus [...]*.

<sup>28</sup> Quem relata tal perda é Sozomeno, em sua *História Eclesiástica*, escrita na primeira metade do século V.

dogmático e histórico, já antes da elevação a essa posição renomada. Conforme Ramón Teja, o bispo é uma “espécie de poliedro”, já que pode aparecer como um sacerdote, um político, um retórico, um jurista ou um juiz, porém no final é a união de todas essas funções. “*Por ello, pensamos que el obispo es la creación más original del mundo antiguo en su etapa final y la que quizá mejor caracteriza a la sociedad tardo-antigua*”.<sup>29</sup> Ainda seguindo o autor, a influência do bispo na sociedade imperial romano-tardia seria a consequência da política religiosa dos imperadores cristãos, mas essa ascendência não se deve somente a isso, acrescenta Teja: está ligada também à procedência familiar e formação cultural desses indivíduos que foram chamados para a condução da sociedade de seu tempo.

Eusébio participou de diversos concílios (Antioquia, Niceia, Tiro, Jerusalém, entre outros), teve contato com Constantino em algumas ocasiões, como na comemoração dos trinta anos de seu governo, e escreveu obras até o fim da vida, em 339/340, na própria Cesareia, dois anos após a morte do governante, ao qual dirigiu algumas de suas composições literárias. A principal delas é a *Vida de Constantino (Vita Constantini)*, uma de suas últimas obras, não revisada e publicada por Acácio; antes disso, redigiu *Em Louvor de Constantino (De Laudibus Constantini)*, discurso proclamado em 335 que festeja a *Tricenália* do governo constantiniano e contém uma introdução apologética ao cristianismo; e o trabalho ao qual nos ocupamos particularmente nesta pesquisa: a *História Eclesiástica (Historia Ecclesiastica)*, publicada com seu conteúdo completo por volta de 325, embora não tenha sido escrita diretamente ao *imperator*, finda o relato da ascensão do cristianismo ligada à política religiosa de Constantino.

Elaborou um trabalho histórico de grande importância: a primeira *Crônica* cristã, a qual é dividida em duas partes – a primeira contém um índice da história dos povos antigos mais notáveis segundo Eusébio (caldeus, assírios, hebreus, egípcios, gregos e romanos), e a segunda parte apresenta quadros sincrônicos organizados em colunas paralelas, junto a rápidas informações sobre os principais acontecimentos da história sagrada e profana, desde o nascimento de Abraão (2016-2015 a.C.) até 303 d.C. Essa obra foi posteriormente traduzida do grego ao

---

<sup>29</sup> TEJA, Ramón. **Emperadores, obispos, monjes e mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo**. Madrid: Editorial Trotta, 1999, p.75-76.

latim por Jerônimo, que também estendeu a narrativa até o ano de 380, e acabou por tornar-se o divulgador da crônica eusebiana no ocidente latino.

Segundo Pedro Sanchez<sup>30</sup>, a maior preocupação de Eusébio ao redigir a *Crônica* foi responder aos filósofos e estudiosos antigos sobre a afirmação deles de que o cristianismo era uma religião muito nova, e falsa, portanto. O autor afirma:

Pues bien, la causa por la que Eusebio decide escribir su Crónica se halla justamente en esta acusación de la novedad del cristianismo, una religión que no podía competir en antigüedad con la griega o con la romana, y mucho menos con la babilónica o egipcia. Se necesitaba acallar la acusación de los filósofos paganos y demostrar la antigüedad de la doctrina cristiana. La finalidad, pues, de la Crónica de Eusebio es claramente apologética [...] Se trataba, en fin, de elaborar, con urgencia, una cronografía cristiana que demostrara su antigüedad.

As principais obras apologéticas de Eusébio são a *Preparação evangélica* e a *Demonstração evangélica*, dedicadas a Teodoro, bispo de Laodiceia. A primeira trata de questões como a falsidade das religiões politeístas, a superioridade do monoteísmo hebraico e do cristão em relação à religião pagã, a contradição dos filósofos gregos e erros de sua doutrina. A segunda dirige-se à afirmação dos judeus de que os cristãos teriam deformado e corrompido sua religião; Eusébio demonstra em resposta, pois, a temporaneidade da lei mosaica e o cumprimento das profecias do *Antigo Testamento* durante a trajetória de Jesus Cristo.

O autor cristão possui ainda tratados, livros e comentários, os quais não sobreviveram na íntegra: *Introdução elementar geral*, *Contra Hiérocles*, *Contra Porfírio*, *Apologia de Orígenes* (escrita com Pânfilo), *Teofania* (último trabalho seu), *Onomasticon*, *Cânones evangélicos*, *Contra Marcelo*, *Teologia eclesiástica*, entre outras obras.

---

<sup>30</sup> SANCHEZ, Pedro Juan Galán, In **El género historiográfico de la chronica – las crónicas hispanas de época visigoda**. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1994.

## 2.1 A apologia do cristianismo

Conforme mencionamos, Eusébio possui vários escritos de caráter apologético em relação ao cristianismo, ou seja, o bispo elaborou discursos que visavam à defesa e justificação dessa religião, frente não só aos pagãos que a contestavam, mas também diante dos judeus, que negavam a figura de Jesus Cristo como Messias, ponto central para o cristianismo e fonte de enormes discussões e controvérsias entre intelectuais de diferentes religiões. Além disso, cada vez mais a “tarefa apologética”<sup>31</sup> desenvolveu-se entre os próprios cristãos que pensavam e criam de maneiras distintas a respeito de doutrinas e ensinamentos contidos nas *Escrituras Sagradas*, e que tinham como finalidade defendê-los: falamos das chamadas heresias. Jose Orlandis afirma<sup>32</sup>:

La literatura apologética tenía como objetivo primordial la vindicación de la verdad Cristiana y estaba dirigida a lectores ajenos a la Iglesia. Hubo obras de apologética antijudía, y en ellas la argumentación se fundaba sobre todo en el Antiguo Testamento, para demostrar, partiendo de él, que Jesús era el Mesías anunciado por los Profetas, que la Iglesia es el nuevo Israel y que el Cristianismo realiza la plenitud de la Ley.

De acordo com o pensamento de estudiosos da Bíblia, de autores cristãos e apologistas, a necessidade da produção de escritos que defendessem a veracidade da religião cristã se fizera presente desde o final do século I d.C., quando surgiram as primeiras heresias, como o gnosticismo<sup>33</sup> e o montanismo<sup>34</sup>. Essas duas foram

<sup>31</sup> De maneira geral, o termo *apologista* é usado no campo da Teologia para designar aquele que defendia a fé cristã diante dos judeus e pagãos; enquanto o termo *polemista* refere-se ao que defendia a fé cristã em meio aos próprios cristãos, combatendo heresias.

<sup>32</sup> ORLANDIS, Jose. **Historia Breve del Cristianismo**. Madrid: Rialp, 1985, p. 32.

<sup>33</sup> Designação dada a vários mestres e “escolas” cristãs que existiam à margem da igreja primitiva, o gnosticismo tornou-se um problema para os líderes cristãos no século II. Os gnósticos acreditavam na matéria como um mau e no ser humano como um espírito eterno que ficara aprisionado no corpo; somente o verdadeiro conhecimento (*gnosis*) poderia libertar o espírito das paixões e impulsos do corpo. Para tanto, vide Antonio Piñero, “La gnosis” (Cap.IX), In: **Cristianismo primitivo y religiones místicas**. Madrid: Cátedra, 1995, p.197-225.

<sup>34</sup> Nome recebido devido a seu fundador, Montano. Outrora sacerdote pagão da região da Frígia, Ásia Menor, se converteu ao cristianismo em meados do século II. Montano rejeitava a fé na autoridade dos bispos, como herdeiros dos apóstolos, e dos escritos apostólicos. Considerava as *igrejas* e seus líderes espiritualmente mortos e, em oposição a estes, se afirmava porta-voz de Cristo e do Espírito Santo. Reivindicava uma “nova profecia” com sinais e milagres como os da *igreja* primitiva no Pentecostes.

vistas como ameaças internas à *igreja*<sup>35</sup>, à sua mensagem apostólica e à integridade do cristianismo primitivo. Desafios externos também surgiram de escritores e oradores judeus e pagãos; é aí que encontramos autores como Fronto, Tácito, Luciano, Porfírio e Celso.

O filósofo pagão Celso, por volta de 175 e 180, redigiu uma obra intitulada *A verdadeira doutrina*. O autor foi muito bem articulado em suas críticas e a obra forneceu diversas informações sobre a vida e a fé cristã do século II. Para combater a adoração dos cristãos a Jesus, Celso afirmou a total impossibilidade de o próprio Deus ter vindo à terra, porque se isso houvesse sido possível, Deus teria que ter mudado sua natureza.

O conteúdo desse escrito foi preservado integralmente por Orígenes, que respondeu às contestações de Celso quando escreveu *Contra Celso*. Uma das principais temáticas presentes na obra citada de Orígenes foi argumentar a respeito da natureza de Jesus Cristo. Como sabemos, esse debate se estendeu pelos séculos seguintes e ampliou sua área de discussão (grande exemplo é o posterior aparecimento do arianismo).

A literatura aponta Alexandria como local de origem para o estudo sistemático da *Bíblia*. Esta cidade, fundada por Alexandre Magno no século IV a.C., era o centro de uma vida intelectual brilhante muito antes do aparecimento do cristianismo. Tornou-se por excelência a receptora do helenismo, como resultado da fusão das culturas oriental, egípcia e grega. A cultura judaica encontrou também espaço em Alexandria, inclusive foi nesta região onde o pensamento grego influenciou profundamente a mentalidade hebraica. O escritor Filon de literatura judaico-helenística viveu ali: ele acreditava que os ensinamentos do *Antigo Testamento* podiam combinar-se com as especulações gregas.

Em finais do século I, quando o cristianismo se estabeleceu em Alexandria, ele entrou em contato com esses elementos. Posteriormente formou-se a *escola* de Alexandria, cujas principais características eram a interpretação alegórica das

---

<sup>35</sup> A terminação *Igreja* é entendida neste trabalho como a “comunidade/assembleia/reunião dos cristãos”, em um processo *inicial* de institucionalização eclesiástica que se concluirá, porém, apenas muitos séculos adiante.

*Escrituras* e a preferência pela filosofia platônica. Orígenes, discípulo de Clemente de Alexandria<sup>36</sup>, foi quem mais deu forma ao estudo alegórico.

A influência de Orígenes não se fez presente apenas no Egito, mas se estendeu pela Ásia Menor, Síria e Palestina, locais onde houve concordância e discordância às suas ideias. Por volta do ano de 230-232 Orígenes se estabeleceu em Cesareia, na Palestina. Deixou ali um legado de suas obras, as quais foram reunidas após sua morte (254) por Pânfilo, e veio a tornar-se um centro de erudição e saber. A *escola* de Cesareia continuou, portanto, a obra de Orígenes. De acordo com o teólogo Michael Haykin, a atitude de Orígenes em recorrer à alegorização foi uma subsunção ao recurso literário favorecido na academia greco-romana e no mundo do judaísmo helenista:

No século II a.C., escritores judeus helenistas, especialmente aqueles residentes em Alexandria, usavam a alegorização para explicar o Antigo Testamento. Eles a haviam derivado dos gregos pagãos na interpretação posterior de Homero. A alegorização grega de Homero já era bem difundida por volta do século V a.C. De acordo com Orígenes, ela se originou com um certo Ferécides de Siro [...] Aconteceu que, na leitura do Pentateuco, os judeus helenistas acharam invariavelmente aquilo que parecia detalhes insignificantes – nomes de pessoas e lugares não familiares ou leis que pareciam bastante mundanas. Como eles deveriam entender melhor essas coisas? Sob a influência da alegoria grega, eles procuraram um significado mais profundo não evidente de imediato numa leitura superficial do texto.<sup>37</sup>

Em oposição à *escola* de Alexandria, foi fundada a *escola* de Antioquia, na Síria, por Luciano de Samosata (312). Os antioquinos rejeitavam a interpretação alegórica das *Escrituras Sagradas* (vistas como fantasiosas) defendendo o estudo literal, histórico e gramatical do texto bíblico, além de se inspirar na filosofia aristotélica. De acordo com Orlandis, “*Las dos escuelas – alejandrina y antioquena – estaban destinadas a imprimir su huella característica en las grandes cuestiones*

<sup>36</sup> Segundo Johannes Quasten, em **Patrologia, Hasta el concilio de Nicea**. Madrid, MCMLXI, p.308: *El primer director de la escuela de Alejandría de quien se tienen noticias es Panteno. Era siciliano; fue primero filósofo estoico y más tarde se convirtió al cristianismo. Después de su conversión, al decir de Eusebio (Hist. eccl. 5,10,1), emprendió un viaje misionero, que le llevó hasta la India. Llegó a Alejandría, probablemente, hacia el año 180, siendo nombrado muy pronto jefe de la escuela de catecúmenos de aquella ciudad. Como tal, fue maestro de Clemente de Alejandría. Estuvo al frente de esta institución hasta su muerte, acaecida poco antes del año 200.*

<sup>37</sup> HAYKIN, Michael A.G. **Redescobrimos os pais da igreja, quem eles eram e como moldaram a igreja**. (Tradução de Francisco W. Ferreira). SP: Ed. Fiel, 2012, p.94-95.



*teológicas que iban a plantearse a partir del momento en que lograron vivir en libertad el Cristianismo y la Iglesia.”*<sup>38</sup>

A grande obra de Eusébio de Cesareia é fruto desse momento, já que nela o autor imprime a sua visão do que é o cristianismo, se valendo de uma tradição que se debruçara sobre os escritos bíblicos buscando defender e alegar o papel dessa crença como a religião verdadeira diante dos seus ‘opositores’ pagãos.

## 2.2 O gênero da *História Eclesiástica*

A *História Eclesiástica* é substancial tanto por seu conteúdo e proposições internas, quanto pela notabilidade do autor cristão entre os seus contemporâneos e autores posteriormente influenciados pelo iniciador de um gênero historiográfico.<sup>39</sup> Segundo Eustaquio Sanchez Salor,<sup>40</sup> as histórias eclesiásticas constituem-se em um subgênero historiográfico cristão em que são retratadas as histórias das principais sedes episcopais cristãs desde seu início até o momento em que se escreve, tendo como abordagem central a sucessão de bispos dessas sedes. Possuem enorme importância dentro da historiografia cristã durante os séculos IV, V e VI, ao procurarem responder a necessidades apologéticas e doutrinárias. Sua relevância reside também em seu conteúdo: como qualquer história de um povo ou de um grupo, as histórias eclesiásticas retratam histórias da *Igreja* a partir do momento em que esta adquire consciência de si e de seu papel na história; os próprios membros buscam compor a história da *Igreja*, da qual fazem parte.

O objetivo de se escrever essas histórias foi o de fundamentar a autenticidade da religião cristã, que perante os pagãos era vista como uma seita fortemente

---

<sup>38</sup> ORLANDIS, Jose. **Historia Breve del Cristianismo**. Madrid: Rialp, 1985, p. 35.

<sup>39</sup> Arnaldo Momigliano, em **As raízes clássicas da historiografia moderna**, Bauru: Edusc, 2004, p.195, aponta: “Tendo em vista que Eusébio de Cesareia foi o primeiro a escrever a história da Igreja a partir do ponto de vista do fiel, ele abriu um novo período da história da historiografia. Com efeito, é duvidoso que algum outro historiador tenha tido o impacto que este autor conseguiu sobre as gerações que o sucederam. Os homens que o seguiram compartilhavam sua fé na Igreja e isto criava um laço que nenhum outro historiador pagão conseguiria estabelecer com seus colegas pagãos [...] Este mérito (de ter inventado a história eclesiástica) não pode ser posto em discussão [...]”

<sup>40</sup> SALOR, Eustaquio Sánchez. **Historiografía latino-cristiana: principios, contenido, forma**. Roma: L’erma di Bretschneider, 2006, p.38-43.

dividida já no século IV e carente de qualquer unidade; não se sabia qual *igreja* particular ou grupo era o real sucessor de Cristo. Assim, o relato contido nas histórias eclesiásticas a respeito das sedes episcopais mais importantes, principalmente a de Roma, demonstra a sucessão legítima dos bispos que as compõem, levando à cabeça, que foram Pedro e os apóstolos, e legitimando a crença cristã frente aos pagãos.

Ainda de acordo com Salor, esse gênero tem sua origem no Oriente e, diferentemente do caráter que assume até o final do século VI, em que a história regional das *igrejas* particulares é cultivada, as primeiras histórias eclesiásticas possuem como foco a história geral da *Igreja*. Isso é notável com o primeiro autor de uma história eclesiástica: Eusébio de Cesareia; além de ter sido o fundador de uma *Crônica*, na qual trata de provar a antiguidade e os antepassados do povo de Deus, com a *História Eclesiástica* demonstra a continuidade da *Igreja* de Cristo desde a sua vinda ao mundo até o momento em que Eusébio escreve. Diante da acusação pagã de que a igreja dos cristãos não possuía seriedade e comum acordo, o autor pretende apontar as *igrejas* principais de sua época como as autênticas sucessoras de Cristo, remontando à referência das sedes mais importantes desde o período de Jesus.

O formato e o conteúdo das obras historiográficas que apresentam sucessões não são, contudo, exclusividades cristãs. Essa característica remonta à historiografia grega anterior, na qual discípulos de Aristóteles, por exemplo, relatavam a história de diferentes ciências e da sucessão de mestres. Peculiar nas histórias eclesiásticas é a finalidade das sucessões: defender e demonstrar a unidade e continuidade da comunidade cristã, através da doutrina apostólica, que deveria ser preservada e transmitida de um bispo a outro, além de afastar qualquer perigo de heresia.

### **2.3 A história eusebiana**

Entre os vários objetivos que Eusébio de Cesareia teria para escrever uma história eclesiástica imerso em um ambiente de diálogos e tensões entre ‘cristianismos’ e ‘paganismos’, além das próprias dissensões internas ao cristianismo, um de altíssima relevância é, a nosso ver, a busca por legitimidade

dessa crença não apenas como uma religião, em meio a várias outras, mas à sua afirmação como religião triunfante. Nesse ínterim, o apoio do poder imperial romano é salutar para o processo de consolidação da mesma, processo esse que teve impulsos já com Eusébio sob o governo constantiniano.<sup>41</sup>

A fundamentação da *história* que o autor cristão escreve é a revelação trazida à terra por Jesus Cristo, o *Verbo* encarnado, o *Logos*<sup>42</sup> divino, que, anunciado ao longo do *Antigo Testamento* pelos grandes homens de Deus e profetas, cumpriu a *Palavra* ao viver como ser humano neste mundo e trazer salvação a todos os que nele cressem.

Tal princípio é desenvolvido por Eusébio através da descrição dos três primeiros séculos da era cristã, que resultam na vitória do cristianismo em meio e após as fortes tribulações, constituindo, assim, uma nova e antiga *nação cristã*.<sup>43</sup> Menciona também o caráter inovador e pioneiro de sua obra:

A meu ver, forçoso é realizar tal plano, visto que até hoje talvez nenhum dos escritores eclesiásticos se tenha ocupado em empreender uma obra desta espécie. Confio que se revele muito proveitosa aos que se interessam pelos valiosos ensinamentos da História.<sup>44</sup>

Eusébio assume a validade da transmissão da *história* por escrito e reconhece a importância dos documentos como base para a sua formulação:

Assim, respigarei entre as suas referências o que me parecer mais proveitoso ao fim proposto. Colherei nesta espécie de prado espiritual as passagens mais apropriadas dos autores antigos, tentando reuni-las organicamente numa descrição histórica. Ficaria satisfeito se conseguisse recordar, se não todos os sucessores, ao menos os

---

<sup>41</sup> MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiástica. In: **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru: Edusc, 2004, p. 199.

<sup>42</sup> IBÁÑEZ, Jesús M.<sup>a</sup> Nieto. **Cristianismo y profecias de Apolo**. Madrid: Trotta, 2010, p. 37.

<sup>43</sup> MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiástica. In: **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru: Edusc, 2004, p. 196-197.

<sup>44</sup> *Eus, H.E.I, I, V.*

apóstolos de nosso Salvador mais destacados nas Igrejas hoje ainda rememoradas.<sup>45</sup>

Entre os ‘autores antigos’ mencionados pelo bispo, há cristãos, como Teófilo de Antioquia, Hipólito, Júlio Africano e Hegesipo. Porém, acreditamos que não somente a estes se refere Eusébio, já que ao longo da *História Eclesiástica* existe menção a documentos imperiais dos primeiros séculos, como cartas de imperadores pagãos, assim como é possível notar a influência de antigos escritores gregos na obra.

Além disso, a própria estruturação da fonte em questão, em forma de sucessão de bispos, indica o vínculo com uma tradição grega na qual obras com esse caráter eram já elaboradas.<sup>46</sup> Segundo Arnaldo Momigliano<sup>47</sup>, um tipo de relato da historiografia pagã - história das escolas filosóficas - ajudou Eusébio a formar a ideia de sucessão dos bispos, que era igualmente importante tanto para ele ao falar do cristianismo quanto fora para essas escolas gregas quando mencionavam os *scholarchai* de Platão, Zenão e Epicuro, por exemplo.

Além da influência propriamente cristã e hebraica que Eusébio recebeu na aproximação com estudiosos e obras da *Biblioteca de Cesareia*, o contato essencial com saberes pagãos determinou de forma incisiva o caráter de seus escritos, conforme a perspectiva de interações e renovações de ideias da *Antiguidade Tardia*. Isso é notável particularmente em sua visão e elaboração do conceito de “*história*”: palavra complementada na obra em análise pelo título “*eclesiástica*”, o que nos indica uma continuidade em relação à primeira (história), já que *histórias* com o relato de fatos e a reflexão sobre os mesmos eram produzidas há séculos, e uma novidade quanto à segunda (eclesiástica), pois o termo *ecclesia* assume aqui a conotação de *comunidade dos cristãos*, sendo descrita pelo autor.

---

<sup>45</sup> H.E., I, I, IV.

<sup>46</sup> SALOR, Eustaquio Sánchez. **Historiografía latino-cristiana: principios, contenido, forma**. Roma: L’erma di Bretschneider, 2006, p. 38-43.

<sup>47</sup> MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiástica. In: **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru: Edusc, 2004, p. 195-196.

## 2.4 O cristianismo do bispo Eusébio e a defesa do poder imperial romano

Embora a *História Eclesiástica* não tenha sido escrita diretamente a Constantino, é relatada em seu final a vitória do *imperator*, associado por Eusébio ao Deus cristão, sobre o rival Licínio, em 324. É esta a obra pela qual o autor tornou-se mais conhecido: reúne documentos dos três primeiros séculos da *Igreja*<sup>48</sup> cristã e relata seus principais acontecimentos, no contexto de liberalização e oficialização gradativa do cristianismo como uma religião associada ao poder político romano, representado neste momento pela figura máxima de Constantino.

Na perspectiva de forte união entre política e religião no século IV, vários autores abordam a relação do poder imperial com o poder divino, que ganha nesse período maior contorno cristão. A nível teórico, intelectuais da época – Eusébio é um nome de destaque – formulam um caráter sacralizado do *imperator* associando-o ao cristianismo. Ao falar das querelas religiosas no tempo de Constantino, Henri Marrou, em “*Nova História da Igreja*”, afirma que o governante não permaneceu estranho às realidades espirituais, assim como os súditos cristãos reclamavam sua intervenção nos assuntos religiosos. “*O interesse que o imperador volta às questões religiosas é muito mais direto, mais profundo; também ele participa do espírito da nova religiosidade*”.<sup>49</sup> Assim, sob sua autoridade o mundo romano é unificado e o poder imperial aparece como imagem terrestre da monarquia divina.

Cristina Godoy e Josep Vilella, em “*Antigüedad y Cristianismo - Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardia*”,<sup>50</sup> mencionam que com a *Paz da Igreja* e o advento de Constantino, a relação entre a *Igreja* e o *Estado* mudou radicalmente. A filosofia eclesiástica lhe outorgou a missão de promover o bem-estar espiritual e temporal dos homens dentro do *Império*; responsável por isso foi a composição da *teologia política do cristianismo* de Eusébio de Cesareia. Conectando o *Reino de Deus* ao *Império Cristão*, Constantino poderia legitimar seu poder em uma origem

---

<sup>49</sup> DANIÉLOU, Jean e MARROU, Henri. “A Igreja na primeira metade do quarto século”, in: **Nova História da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1973, v. I p.253.

<sup>50</sup> GODOY, C.; VILELLA, J. De la fides ghotica a La ortodoxia nicena: inicio de la teologia política visigótica, in: **Antigüedad y Cristianismo - Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardia**. Murcia: 1986, p. 117-118.

divino-cristã, que daria certa divindade a sua pessoa e asseguraria poder absoluto, já que o monoteísmo comportaria a monarquia - “o governo de um só”.

Segundo Paul Veyne, foi a partir da conversão sincera e crença no seu papel de condutor da humanidade, tal como Jesus o fora, que Constantino instalou a Igreja no Império e deu ao governo central uma função nova, a de ajudar a verdadeira religião.

Não, Constantino não se dirigiu ao Deus cristão por superstição, porque teria imaginado, não se sabe porquê, que, melhor do que outros deuses, o dos cristãos lhe concederia a vitória; não, o crisma pintado nos escudos dos seus soldados não era um sinal mágico, como por vezes se afirmou, mas uma profissão de fé: a vitória de Constantino seria a do verdadeiro Deus [...] Constantino converteu-se porque acreditou em Deus e na Redenção, foi esse o seu ponto de partida, e esta fé implicava aos seus olhos que a Providência preparava a humanidade para o caminho da salvação; e que, por conseguinte, Deus daria a vitória ao seu campeão...<sup>51</sup>

Encontramos posição semelhante em J.M.Blázquez no livro “*Cristianismo primitivo e religiones mistéricas*”<sup>52</sup> quando afirma, a partir da *História Eclesiástica*, que Constantino é um imperador e varão piedoso, filho de um pai piedoso e prudentíssimo em tudo. Combateu aos ímpios tiranos aliado a Deus de maneira extraordinária, fazendo Maxêncio ser derrotado, assim como ocorreu com Licínio alguns anos depois.

Na interpretação de Andréia Cristina Frazão a respeito da fonte citada, Jesus veio ao mundo durante o reinado de Augusto por dois motivos: primeiro porque os povos estavam reunidos sob governo romano, e segundo porque Deus preparou gradativamente os homens para receber a mensagem divina naquele momento.

Com a vinda de Cristo, surge a Igreja Cristã. Segundo Eusébio o cristianismo era, aparentemente, novo, porém, não o era; já que era o cumprimento das profecias do Antigo Testamento. Portanto, a história da comunidade cristã surge intimamente ligada à História do Império

<sup>51</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2007, p.57-58.

<sup>52</sup> BLÁZQUEZ, J.M. “*Cristianismo primitivo e religiones mistéricas*”, In: **Cristianismo primitivo y religiones mistéricas**. Madrid: Cátedra, 2007, p.272.

Romano. Pois a Igreja cristã traz a unidade da fé para completar a obra da unidade política promovida pelo Império. Desta forma, o universalismo presente na crônica e na História Eclesiástica forma um grande sistema divino no qual a Igreja e o Império são, apenas, capítulos desta História Universal dirigida por Deus.<sup>53</sup>

Além do trecho acima demonstrar o que mencionamos a respeito da interação entre política e religião, aponta também para o caráter de continuidade do cristianismo em relação à tradição hebraica. Seguindo nesse raciocínio de permanências e transformações, podemos afirmar que a religião cristã, além da base bíblica hebraica, tem fundamentos pagãos, como Renan Frighetto defende ao falar sobre a formulação por escritores cristãos, como Lactâncio e Eusébio, do caráter sagrado do governante (*Imperator Sacratissimus*) em consonância com a sagração dada a dirigentes pagãos, como por exemplo, Maximiano, que recebera o título de *Herculius*.

O sea, se nota que los autores cristianos mantuvieran ciertos vínculos con la tradición anterior no quizás los panegeristas paganos recibieron influjos del pensamiento cristiano [...] En este caso más que imposición de ideas notamos, esto si, una interrelación cultural intensa y de difícil ubicación. En líneas generales parece indudable afirmar la fuerte tradición helenística basada, sobretudo, en las religiones místicas muy populares en Roma desde mediados del siglo II, especialmente el culto a Mitra, que conducían al “monoteísmo pagano” y la valorización de la devoción, por parte del poder imperial, del Sol Invictus...<sup>54</sup>

Gilvan Ventura da Silva e Norma Musco Mendes,<sup>55</sup> apresentam a ideia da criação de uma *basileia* dentro do cenário político romano como consequência da crise do século III, na qual os imperadores se sucediam no poder constantemente e estavam rodeados de golpes e contragolpes gerando fragilidade governamental

<sup>53</sup> FRAZÃO, Andréia Cristina. **O nascimento da Historiografia cristã no IV século**. Calíope. Presença Clássica, Rio de Janeiro, 1993, n. 9, p. 86.

<sup>54</sup> FRIGHETTO, Renan. Algunas consideraciones sobre las construcciones teóricas de la centralización del poder político en la Antigüedad Tardía: cristianismo, tradición y poder imperial, In: **História: Entre el pesimismo y la esperanza**. Viñadel Mar: Altazor, 2007, p. 7.

<sup>55</sup> SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco. Diocleciano e Constantino: a construção do *DOMINATO*, in: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006.

(*Anarquia Militar*). Ocorre, então, crescente tendência à divinização do imperador antes mesmo de sua morte, conforme apontamos no capítulo anterior.

A construção de uma *teologia política* recebe com Constantino um forte impulso advindo da contribuição cristã, particularmente através das reflexões de Eusébio de Cesareia contidas na *Vida de Constantino* e *Em Louvor de Constantino*. A respeito desta última obra, Gilvan e Miguel Marvila<sup>56</sup> defendem que Eusébio, por influência de Orígenes e Pânfilo, estava já sensível à ideia de um autor do século II, chamado Melito de Sárdis, que correlacionava estritamente a *Pax Romana* e o advento de Cristo. Eusébio, após 312, refletiu, pois, sobre o caráter sagrado da monarquia romana, conforme Gilvan e Norma Mendes apontam: tornando-se “o principal difusor de uma representação particular da monarquia romana, que costumamos designar como *basileia*, a realeza sagrada helenístico-cristã que se perpetuará em Bizâncio após a desagregação do Império Romano do Ocidente.”

Arnaldo Momigliano<sup>57</sup> afirma que Eusébio almejava demonstrar a continuidade entre os pensamentos pagão e cristão na obra *Preparação Evangélica* e pretendia preservar a herança cultural pagã da nova ordem cristã, através da utilização da tradição pagã em sua história eclesiástica; o que pode ser notado no próprio caráter da obra ao substituir, por exemplo, as batalhas políticas por querelas religiosas.

Eusébio inicia a *História Eclesiástica* abordando a questão da divindade e humanidade de Jesus Cristo, e termina o relato ao mencionar a vitória de Constantino e concomitante derrota de seu rival Licínio. Logo no começo do livro I, aponta os temas que serão trabalhados:

A sucessão dos santos Apóstolos [...]; a enumeração de tantos e tão importantes eventos no curso da História Eclesiástica; quantos nela mencionados presidiram e governaram com destaque as dioceses mais ilustres; em cada geração, quantos foram deputados para ministrar a palavra divina oralmente ou por escrito; quantos e quando os que, arrastados a erros extremos pela atração de novidades, anunciaram e introduziram uma falsa ciência (1Tm 6,20), semelhantes a lobos rapaces (At 20,29) cruelmente dizimaram o rebanho de Cristo. Além

<sup>56</sup> SILVA, G.V.; MARVILA, M. *De Laudibus Constantini: o discurso de Eusébio de Cesareia sobre a realeza*. ES:Dimensões, 2006.

<sup>57</sup> MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiástica, in: **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru: Edusc, 2004, p.195-198.



disso, as tribulações sobrevindas a toda a nação judaica, logo após as insídias contra nosso Salvador [...] os ataques dos pagãos contra a palavra divina; os grandes varões [...] que por ela suportaram suplícios e combateram até o derramamento de sangue [...], e entre nós, os testemunhos prestados e a benevolência misericordiosa do Salvador para conosco – tudo isso julguei conveniente transmitir por escrito.<sup>58</sup>

Afirma, em seguida, que não *quer outro exórdio a não ser o da realização da “economia”* de Cristo. Ora, a *economia* se refere ao plano de Salvação que Deus tinha desde princípio dos tempos e que foi concretizada com a vinda de seu Filho à terra - o *Verbo* encarnado. A *oikonomía*, na origem grega da palavra, traduzida pelos latinos como *dispensatio* e *administratio*, aponta literalmente para a administração de Deus sobre o mundo, revelando seu caráter onisciente e onipresente ao ter ele em suas mãos o destino da humanidade e seu plano de Salvação por meio de Jesus Cristo.

Eusébio retorna às origens da humanidade para comprovar a antiguidade do cristianismo<sup>59</sup> e fundamentar a causa da vinda de Jesus ao mundo, conforme a ideia de que o *Verbo divino preexistia a tudo*, ou seja, de que Pai e Filho estavam unidos desde antes do início dos tempos. A respeito da revelação do Filho como homem, o autor situa o episódio no tempo e espaço:

No quadragésimo segundo ano do império de Augusto, no vigésimo oitavo da sujeição do Egito e da morte de Antônio e de Cleópatra, extinta a dinastia dos Ptolomeus no Egito, por ocasião do primeiro recenseamento, quando Quirino governava a Síria (Lc 2,2), nasceu nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo, de acordo com as profecias, em Belém da Judéia (Mq 5,2).<sup>60</sup>

Tal passagem evidencia a preocupação do bispo em contextualizar e mencionar acontecimentos histórico-políticos em seus relatos. Isso é perceptível tanto quando Eusébio descreve fatos que o antecedem em aproximadamente três

---

<sup>58</sup> H.E., I,I,I,II.

<sup>59</sup> O próprio Eusébio diz (I,I,VI): ...nas *Crônicas* que elaborei anteriormente, fiz um resumo de acontecimentos, dos quais agora me proponho de uma descrição bem completa. O objetivo principal de tal obra (*Crônica*) foi o de demonstrar a antiguidade da religião cristã ligando-a a seu passado hebraico.

<sup>60</sup> H.E.,I,V,II.

séculos, quanto no momento em que fala a respeito de sua contemporaneidade romana, sob governo de Constantino. Exemplo disso são as transcrições que o autor faz de documentos imperiais: cartas redigidas pelo governante endereçadas aos bispos de Roma e de Siracusa (X,V,XVIII,XXI).

No livro décimo Eusébio discorre sobre a *Paz* delegada por Deus aos homens através da reconstituição e restauração de igrejas, outrora perseguidas, e da liberdade concedida aos cristãos por Constantino e Licínio no ano de 313, ainda em regime de *diarquia*.

[...] ordenamos que também os cristãos se conservem fiéis à própria convicção e à sua religião [...] decidimos conceder aos cristãos e a todos os outros a livre escolha de seguir a religião que quisessem, de tal modo que tudo que possa haver de divindade e de poder celeste nos seja propício, a nós e a todos que vivem sob nossa autoridade.<sup>61</sup>

O autor aponta, porém, que Licínio não se contentou com a posição que ocupava – “o lugar imediatamente após o grande imperador Constantino” (X,VIII,I) - e se rebelou, aliando-se ao *mal* e tornando-se “*êmulos da perversidade e malícia dos tiranos ímpios*” (X, VIII, II). Em contraposição ao *dissimulador* e *tirano*, está a figura de Constantino, com a qual Eusébio finda sua *História Eclesiástica*:

...sob a proteção de tal arma [piedade], nosso imperador, muito amado de Deus, escapou às conjurações deste astuto, cujo nome se tornou odioso [...] ao mesmo tempo em que decidia lutar contra Constantino, já que se dispunha a combater contra o Deus do universo, que sabia ser por ele honrado...<sup>62</sup>

O triunfo do *imperator* (e subsequente governo dos filhos) é associado ao êxito do cristianismo no relato eusebiano. De alguma maneira, portanto, o autor cristão vincula a ação redentora de Jesus Cristo, o *Verbo* encarnado, à imagem e papel de Constantino, que é descrito por Eusébio como *protegido*, *amado* e *amigo* de Deus, dotado de *piedade* e *virtudes* e que, como *servo*, foi usado para *salvação geral* ao ganhar os *troféus da vitória sobre os ímpios*.

---

<sup>61</sup> H.E.,X, V, II,IV.

<sup>62</sup> H.E.,X,VIII,VI,VIII.

### Conclusões parciais

Ao refletir a respeito das questões expostas no atual trabalho, vêm-nos à mente a negação de qualquer noção de imobilidade no mundo romano do século IV, em particular de suas primeiras décadas. Tal asserção é percebida pelo caráter dinâmico de elementos como o poder político e a religião, que, uma vez imbricados - sem esquecer-nos dos aspectos sociais, culturais, entre outros - dificultam e até mesmo impossibilitam a pretensa ideia de enquadrar e determinar as *causas* e *efeitos* de acontecimentos, como o que aqui nos ocupa: *a legitimidade do poder*.

Mesmo sujeitas a refutações, é a partir do conhecimento contextual e da análise de fonte que acreditamos serem nossas ideias dignas à colaboração interpretativa no que tange ao governo de Constantino, e sua fundamentação ideológica através de preceitos cristãos. Evidente está que o cristianismo, na obra de Eusébio de Cesareia, participou ativamente na formatação do caráter do poder imperial centrado na figura constantiniana. Da mesma forma, percebemos a ‘ascensão’ desta crença ao ser vinculada à política institucional romana. O que não devemos negligenciar, de nenhuma maneira, é a complexidade intelecto-cultural do espaço romano, em contato constante com ideias e tradições provenientes de outras espacialidades.

*A História Eclesiástica* de Eusébio é um sintoma explícito do perfil de interação e diálogo entre elementos diversos - cristianismo, paganismo, religião hebraica, etc. - e sua relação mútua com o poder político. Assim como Arnaldo Momigliano defende que na obra do bispo palestino é impossível separar o que pertence a César e o que pertence a Cristo, cremos na inviabilidade de distinguir o caráter político do caráter religioso de Eusébio de Cesareia. O erudito possui a intenção de comprovar a antiguidade e veracidade do cristianismo, ao mesmo tempo em que justifica e reveste de virtudes o poder imperial.

Além disso, há a diversidade cultural e intelectual em Cesareia: cidade que nos parece muito importante já que se constitui em uma das regiões produtoras de ideias que atinge a sede do governo imperial romano. Exemplo disso são os escritos do bispo Eusébio: repercutem-se até Constantino fornecendo legitimidade ao seu poder através do elemento cristão. Contudo, é visível a não *exclusividade* de preceitos cristãos quanto à noção de *história* para Eusébio, já que o autor apóia-se em escritores e sábios pagãos. É nessa perspectiva que defendemos tanto o caráter

inovador da obra *História Eclesiástica*, quanto a sua ligação com a tradição clássica e helenística. Da mesma maneira, é possível observar a criação de uma *nação/identidade* cristã a nível teórico por Eusébio de Cesareia. No contexto de desestruturação político-institucional do cenário romano, ao qual nos referimos ao longo desse trabalho, acreditamos ser um elemento essencial a busca por *unidade*, tanto política quanto religiosa. Essa preocupação é um dos principais aspectos que move a escrita da *História Eclesiástica* por Eusébio de Cesareia.

## Referências

### Fontes:

CESAREA, Eusebio di. **Storia Ecclesiastica**. Roma: Città Nuova Editrice, 2005.

CESAREIA, Eusébio de. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

EUSEBIUS. **Ecclesiastical History**. Harvard University Press, 1926.

IERONIMUS STRIDONENSIS, *Liber de Uiris Illustribus*. Transcrição, edição e notas de J.-B. Migne. Paris: Patrologia Latina 23, 1849, p.631-760.

### Bibliografia:

ALTANER, B; STUIBER, A. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1988.

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BRAVO, Gonzalo. **Historia del mundo antiguo, Una introducción crítica**. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p.572-583.

CURTI, C. Eusébio de Cesareia, in: **Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes, 2002.

DANIÉLOU, Jean e MARROU, Henri. **Nova História da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1973, v.I.

Dicionário de Latim-Português, Português-Latim. Porto Editora, 2012.

FRAZÃO, Andréia Cristina. **O nascimento da Historiografia cristã no IV século**. Calíope. Presença Clássica, Rio de Janeiro, n. 9, p. 83-92, 1993.

FRIGHETTO, Renan. *A longa Antiguidade Tardia: problemas e possibilidades de um conceito historiográfico*, In: **Programa de Estudos Medievais**. (Atas da VII Semana de Estudos Medievais). Brasília: UNB, 2009.

\_\_\_\_\_, Renan. Algunas consideraciones sobre las construcciones teóricas de la centralización del poder político en la Antigüedad Tardía: cristianismo, tradición y poder imperial, In: **História: Entre el pesimismo y la esperanza**. Viñadel Mar: Altazor, 2007.

\_\_\_\_\_, Renan. Estruturas Sociais na Antiguidade Tardia Ocidental (séculos IV/VIII). In: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006.

GODOY, C.; VILELLA, J. De la fides ghotica a La ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigótica, in: **Antigüedad y Cristianismo - Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía**. Murcia: 1986.

GURRUCHAGA, Martín. Introducción. In: Eusebio de Cesarea. **Vida de Constantino**. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

HAYKIN, Michael A.G. **Redescobrimos os pais da igreja, quem eles eram e como moldaram a igreja**. (Tradução de Francisco W. Ferreira). SP: Ed. Fiel, 2012.

HORNBLOWER, S; SPAWFORTH, T. (eds.) **Diccionario del mundo clásico**. Barcelona: Crítica, 2002.

IBÁÑEZ, Jesús M.<sup>a</sup> Nieto. **Cristianismo y profecias de Apolo**. Madrid: Trotta, 2010.

MAIER, Franz Georg. **Las transformaciones del mundo mediterráneo – siglos III/VIII**. Madrid: Siglo XXI, 1994, p.27-59.

MAZA, Clelia Martínez, ALVAR, Jaime. Cultos místicos y cristianismo, In: **Cristianismo primitivo y religiones místicas**. Madrid: Cátedra, 1995, p.515-536.

MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiástica. In: **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru: Edusc, 2004.

ORLANDIS, Jose. **Historia Breve del Cristianismo**. Madrid: Rialp, 1985, p. 36-53.

PACHECO, Sánchez. **Instituciones Divinas**. (Tradução de Lactânio). Madrid: Editoria Gredos, 1990.

PATRICH, Joseph. Caesarea in the Time of Eusebius. In: **Reconsidering Eusebius, Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues**. Inowlocki, S e Zamagni, C. (ed.). Boston: Brill, 2011.

**Patrologia, Hasta el concilio de Nicea**. Madrid, MCMLXI.

ROUCHE, Michel. **Os Impérios Universais – Séculos II a IV**. Lisboa: Dom Quixote, 1980, p.251-295.

SALOR, Eustaquio Sánchez. **Historiografía latino-cristiana: princípios, contenido, forma**. Roma: L'erma di Bretschneider, 2006.

SANCHEZ, Pedro Juan Galán, In **El género historiográfico de la chronica – las crónicas hispanas de época visigoda**. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1994.

SILVA, Gilvan Ventura da. A relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV). In: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006.

\_\_\_\_\_, Gilvan Ventura da; MARVILA, M. **De Laudibus Constantini: o discurso de Eusébio de Cesareia sobre a realeza**. ES: Dimensões, 2006.

\_\_\_\_\_, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco. Diocleciano e Constantino: a construção do *DOMINATO*. In: **Repensando o Império Romano – Perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Vitória: Edufes, 2006.

\_\_\_\_\_, Gilvan Ventura da. **O fim do mundo antigo: uma discussão historiográfica**. In: Revista Mirabilia, 2001.

\_\_\_\_\_, Gilvan Ventura da. **Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia (337-361)**. Vitória: Edufes, 2003, p. 99-150.

TEJA, Ramón. *Emperadores, obispos, monjes e mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Editorial Trotta, 1999, p.75-95.

TORRE, Robson Murilo Grando dela. **A Oração à assembléia dos santos do imperador Constantino e a construção historiográfica do imperador cristão.** Revista Signum, 2012.

VÉRONIQUE, Sales (org.). **Os historiadores.** Tradução Christiane Gradvohl Colas. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

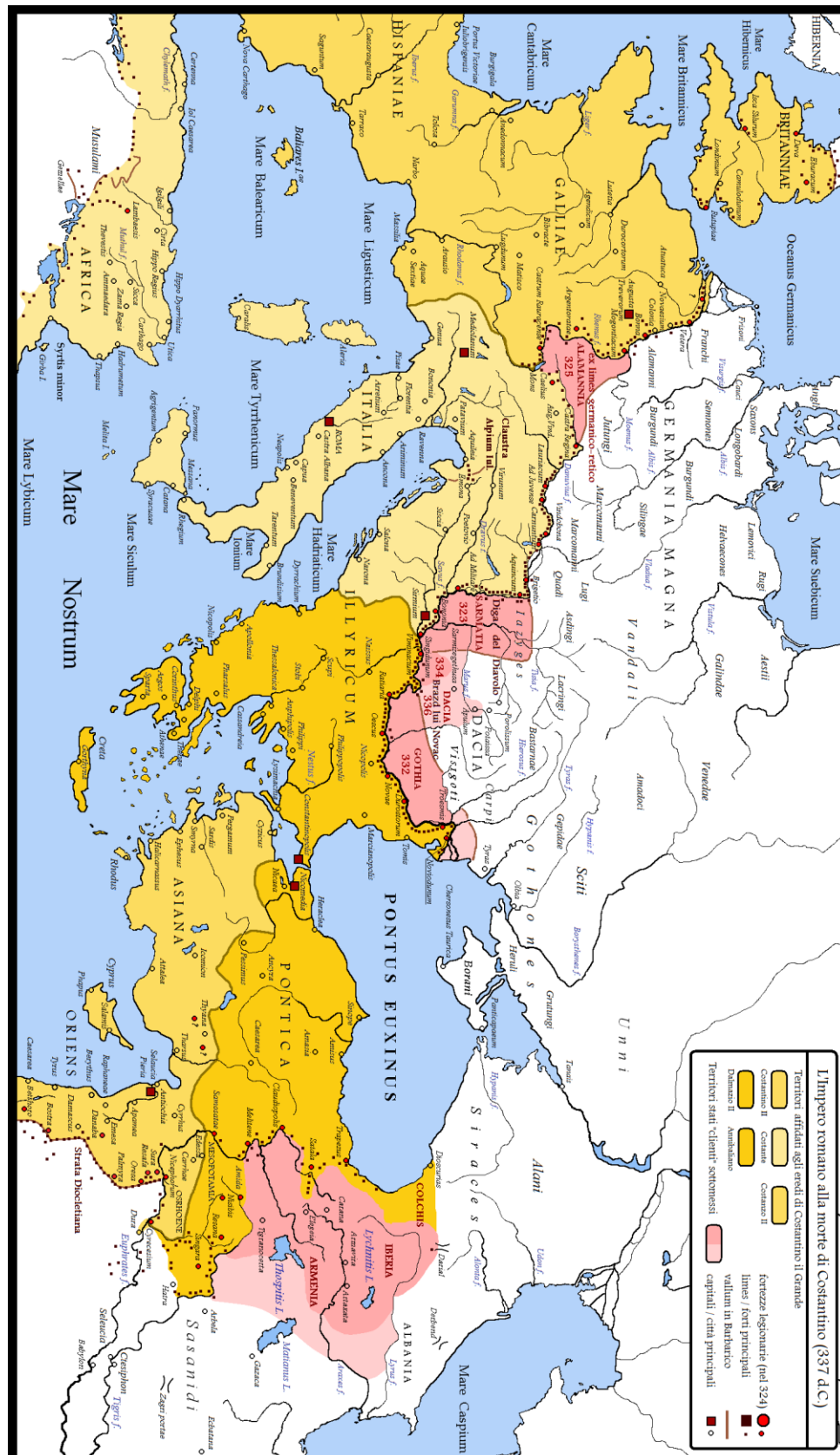
VEYNE, Paul. **Quando o nosso mundo se tornou cristão.** Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2007.

WINKELMANN, Friedhelm. "Historiography in the age of Constantine". In **Greek and Roman historiography in Late Antiquity**, G. Marasco (ed.). Boston: Brill, 2003.



## Anexos

Mapa 1. Territórios romanos no período de Constantino I.



Mapa 2. Regiões de Cesareia, Alexandria e Antioquia.

